

EPIMENIDE E I PARADOSSI DELLA LEGGE

Note sull'incontro del 9 ottobre 2016

Giovanni Fanfoni

Il tema del Seminario di Filosofia per quest'anno di attività di Mechri riguarda l'evento della legge, a partire dal dialogo platonico sulle Leggi (*Nómoi*). Con una mossa apparentemente poco socratica (e, d'altra parte, si ritiene che il personaggio interrogante, l'Ateniese, non sia Socrate) Platone inizia il dialogo senza domandare che cosa siano le leggi, bensì come siano nate e chi le abbia inventate.

Trascurando per un momento Platone e guardando al cammino svolto durante il Seminario di Filosofia dell'anno passato, se ponessimo a noi stessi la domanda socratica, potremmo osservare che anzitutto le leggi sono una forma del linguaggio, ovvero un'espressione del discorso che implica un orientamento nel mondo (riferendoci, in questo modo, alle analisi di Heidegger in *Essere e tempo*¹, laddove la condizione di esistenza del linguaggio è situata nel circolo tra la situazione emotiva che muove ad agire, l'azione comprendente che si orienta nel mondo e il discorso che articola il mondo in significati).

Se dunque le leggi, in quanto forma del discorso, sono uno strumento per muoversi nel mondo orientando l'azione, di quale forma si tratta e di quale mondo? Certo non abbiamo a che fare col mondo (preteso) naturale delle scienze e del loro discorso (sedicente) descrittivo, ma piuttosto del mondo sociale, ovvero del complesso di relazioni reciproche tra (cosiddetti) individui, e di un discorso performativo (un atto linguistico) che prescrive cosa si può fare e cosa invece è vietato, in base a un certo ordinamento del mondo sociale, che in tal modo produce secondo una specifica articolazione di significati (anzitutto la differenza tra chi stabilisce le leggi e chi può solo rispettarle, la quale riflette l'articolazione più elementare tra chi sta sopra e chi sta sotto - da intendersi anche nell'accezione sessuale: una gerarchia).

Inoltre, in quanto forma del discorso, le leggi ereditano la paradossalità e la ricorsività proprie del linguaggio, come si è potuto vedere sin dal proemio del dialogo platonico oggetto del Seminario.

Consideriamo, infatti, come il mondo della legge (associato all'avvento di Zeus) sarebbe nato in contrapposizione allo stato di natura (associato all'epoca di Crono), in modo tale che in quest'ultimo prevarrebbe la volontà dell'individuo più forte, mentre nel primo le leggi esprimerebbero una volontà generale e condivisa. Ebbene, Zeus prevale dopo aver lottato contro il padre Crono e i Titani, avendoli sconfitti: il mondo della legge s'impone con la forza. L'accordo generale sul fatto stesso di adottare una legge (prima ancora che sul suo contenuto specifico) è già sempre stato ottenuto con la forza, almeno su una parte della società. In *Genealogia della morale* (1887), Nietzsche descrive la violenza originaria delle prescrizioni religiose, morali e quindi normative, affinché siano efficacemente memorizzate e quindi rispettate, in questi termini: «*Forse non esiste, in tutta la preistoria dell'uomo, niente di più terribile e misterioso della sua "mnemotecnica". Si marchia qualcosa col fuoco, per farla imprimere nella memoria: solo ciò che non cessa "di far male", resta nella memoria [...] Ogni qualvolta l'uomo ha ritenuto necessario farsi una memoria, ciò non è avvenuto mai senza sangue, torture, sacrifici [...] La durezza della legislazione penale in particolare dà una misura di quanta fatica le sia costata la vittoria contro l'oblio e il far "restare presenti" a questi schiavi attimali delle passioni e dei desideri un paio di primitive esigenze della convivenza sociale*»².

Una mnemotecnica che conserva tutta la sua attualità ancora nel 1914, quando Kafka poté descrivere il funzionamento di una particolare società disciplinare³, *La colonia penale*, attraverso un'emblematica forma di punizione che perpetua e rinnova l'imposizione: «*La nostra condanna non è severa: al condannato viene scritto sul corpo con l'erpice il comandamento che ha violato. A questo condannato, ad esempio [...]: onora il tuo superiore!*»⁴.

¹ Martin Heidegger, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 1990, §34 "L'esserci e il discorso"

² Friedrich Nietzsche, *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 1990, capitolo 2 §3

³ L'espressione è chiaramente dovuta a Michel Foucault. Per una breve introduzione: Gilles Deleuze, *Post-scriptum sur les sociétés de contrôle*, in Gilles Deleuze, *Pourparlers (1972-1990)*, Minuit, Paris 1990, pp. 240-247

⁴ Franz Kafka, *Racconti*, Meridiani Mondadori, Milano 1990, p.290

Forse è per questa violenza originaria, a cui continuamente si torna in forme più o meno mediate, che il mondo della legge rischia sempre di precipitare nello stato di natura, diventando legittimazione del più forte, dove la legge verrebbe a mancare, essendovi semplice imposizione che non richiede ragionamenti e consensi.

D'altra parte, come osserva Carlo Sini, anche la legge del più forte è già una legge, quindi sarebbe già esclusa dallo stato di natura, che si rivelerebbe consistere in ciò che non può assolutamente avere leggi, come mancanza della legge, e quindi come nulla in se stessa, non essendo che un prodotto per sottrazione, l'ombra e il rovescio della legge.

Questa co-implicazione, questa reciprocità tra la legge e la natura, si esprime visibilmente negli elementi che formano la città antica (che sia *polis* o *civitas*) così descritti da Marco Filoni⁵: le mura, anzitutto, che definiscono i confini, distinguendo ciò che è dentro (lo spazio cittadino, noi - gli autoctoni e amici, la civiltà) da tutto ciò che resta fuori (lo spazio selvaggio, loro - gli stranieri e nemici, la barbarie); il tempio o la tomba dell'eroe, collocati al centro della città, ma separati da essa, luoghi sacri che evocano l'alterità assoluta rispetto alla comunità umana, che tuttavia sono chiamati a fondare e legittimare; le porte (soglie tra il dentro e il fuori delle mura, che trasformano l'identità di chi le attraversa) e i ponti (relazioni tra parti divise, quindi sfide alla divinità che le ha separate, all'*ordo rerum* che ha istituito) come luoghi di transiti e quindi incontri, dove un tempo si amministrava la giustizia e attraverso i quali passavano le merci, ma anche gli invasori, le pestilenze, le eresie. Il fuori da cui si è separata la città e di cui essa continua ad avere paura: «Ogni massa, ci dice Elias Canetti, è sempre una sorta di fortezza assediata perché il nemico, oltre ad avercelo davanti, sotto e tutto intorno alle mura, ce l'ha anche in cantina. [Perciò le mura] difendono dal nemico [e al contempo] difendono il nemico: è il nemico stesso che le erige, per impedire alla massa di crescere [...] Ma il paradosso ha un terzo lato. Immaginiamo che, viste di nuovo da dentro, le mura difendano da un nemico inaspettato, dal piccolo traditore insidioso e inquieto». La peste della città non viene solo da fuori: la peste è anche il rischio dei conflitti interni (*stasis*), anzi è prima di tutto la costante paura di tali conflitti.

Oltre a questa dialettica tra il mondo della legge e lo stato di natura (per cui sono inconciliabili tra loro, ma si rovesciano continuamente l'una nell'altra) le leggi rinviano ad almeno tre taciti presupposti: il luogo in cui sono nate e vengono applicate (l'etimologia di *nomos* rinvia all'atto di assegnare e suddividere, anche in senso spaziale⁶; c'è poi una vasta letteratura, almeno a partire da Montesquieu, sull'influenza della geografia nella definizione degli usi e costumi di un popolo); gli individui che sono soggetti alla sua stessa applicazione; infine, la prima legge, quanto meno in senso logico, secondo la quale: «bisogna rispettare [ciò che chiamiamo] la legge». Il dovere di rispettare le leggi, essenziale e implicito in ogni legge, si fonda su elementi esterni ad essa: la violenza originaria dell'imposizione e l'elemento esterno alla città (gli dèi o gli eroi fondatori). Ciò non di meno, resta la tautologia per cui il dovere di rispettare le leggi è una legge a sua volta.

Carattere paradossale del discorso che ricorre anche in una delle più antiche (e famose) espressioni della sapienza greca, «*Tutti i Cretesi mentono*»⁷, a patto di ammettere la tradizionale attribuzione ad un Cretese⁸ (in ogni altro caso non vi sarebbe alcun dilemma), secondo tradizione: Epimenide di Cnosso.

Indovino (*mantis*) e sapiente (*sophos*) tra i più rinomati dell'antica Grecia, Epimenide⁹ visse nel VII secolo a.C. e divenne famoso dopo aver dormito per 57 anni nella caverna di Zeus Ditteo (dal nome del monte Ditte, dove Zeus nacque e fu sottratto dalla madre Rea alla furia del padre Crono - tant'è che una tradizione¹⁰ gli attribuisce l'epiteto di «nuovo Curete», essendo al servizio del dio come coloro che coprirono il pianto di Zeus bambino con canti e danze) sonno durante il quale fu istruito dalle dee Dike e Aletheia alle arti divinatorie.

Quando nel 630 a.C. Atene fu preda di una grave pestilenza (interpretata come punizione per la lotta intestina tra l'arconte Megacle della famiglia degli Alcmeonidi e i sostenitori di Cilone, nel suo tentativo

⁵ L'intero paragrafo da ripetuti riferimenti al seguente saggio: Marco Filoni, *Lo spazio inquieto. La città e la paura*, Edizioni di Passaggio, Palermo 2014

⁶ Come ha mostrato con grande chiarezza Gabriele Pasqui nel primo incontro di *Linguaggi in transito: Governo del territorio*, svoltosi il 6 novembre 2016, a proposito dell'urbanistica e delle origini della città antica

⁷ DK 3 B 1 Il frammento intero è «*Tutti i Cretesi mentono, cattive bestie, ventri voraci* [Kretes, aei pseustai, kaka theria, gasteres argai]». Secondo Anna Strataridaki, *Epimenides of Crete: Some Notes on his Life, Works and the Verse "Kretes aei pheustai"*, online goo.gl/EoZbZg p.223 questo aforisma sarebbe la somma espressione dell'insegnamento di Epimenide, in quanto dichiarerebbe l'impossibilità per l'essere umano di raggiungere la verità.

⁸ Nicola Reggiani, *Il paradosso di Epimenide*, Parole rubate - fascicolo 10, dic. 2014, online goo.gl/z6tfAE ricorda come il frammento sia stato tramandato prima da Callimaco (in polemica contro i Cretesi, che vantavano di conservare la tomba di Zeus), quindi contro i pagani da San Paolo (in difesa dei Cristiani). Nell'articolo il paradosso viene risolto ipotizzando che Epimenide pronunciasse la frase recitando la voce delle dee a cui era dedicata la sua Teogonia. Nonostante ciò, appare intatta l'ambiguità che il linguaggio implica emblematicamente in questa espressione.

⁹ D'ora in poi, le notizie su Epimenide sono tratte da Nicola Reggiani, *La pelle di Epimenide*, Ricerche di storia antica, n.6-2014, online goo.gl/7kGPfV

¹⁰ Plutarco, *Vita di Solone*, 12

d'imporre una tirannia - ma le due emergenze, la guerra civile e il morbo potrebbero coincidere, dato che «*Ogni stasis è un nosos inviato dagli dèi*»¹¹) Epimenide fu chiamato dagli Ateniesi per ristabilire l'ordine della città, perturbato per più di un motivo (il tentativo di colpo di Stato, l'uccisione dei complottisti nel tempio di Atena dove si erano rifugiati, l'esilio imposto agli Alcmeonidi per il sacrilegio compiuto). L'intervento di Epimenide consistette nel sacrificio di alcune pecore nere e alcune bianche (forse emblemi delle due fazioni in lotta) sull'Aeropago, nel punto in cui si sarebbero fermate a pascolare, dove in seguito vennero eretti altari (a un dio) senza nome (*bomous anonomous*). La sapienza di Epimenide non si limitava ai sacrifici, che furono anche accompagnati da canti di purificazione (*Katharmoi*) il cui contenuto è presumibile fosse quella stessa Teogonia che includeva (probabilmente nel proemio) la frase sui Cretesi mentitori. Si trattava, infatti, di «superare una situazione di *akosmia* (disordine) [...] attraverso la fondazione di un nuovo *kosmos*, una nuova distribuzione di *timai* [onori, diritti] (è questo del resto il senso intrinseco del canto recitato, *nomos* [...] in quanto "distribuzione orale" e dunque recitazione)»¹².

I riti ebbero successo e la pace ritornò ad Atene. Epimenide ristabilisce il governo della legge nella città rievocando l'ordine che governa la natura, ovvero articolando tale ordine nel canto con cui al contempo istituisce una nuova distribuzione dei diritti e doveri nel corpo sociale. Infatti, l'intervento di Epimenide non era inteso a perpetuare le ingiustizie, ma alla «*riconciliazione collettiva del corpo civico (homonoia)*»¹³ che in seguito sarebbe passata attraverso la legislazione di Dracone (621 a.C.) e le riforme di Solone (594 a.C.). Perciò, tra le altre cose, la tradizione attribuisce ad Epimenide anche la fondazione del culto delle Eumenidi ad Atene (in sostituzione delle vendicative Erinni). In tale ricostruzione riecheggiano le parole con cui Carlo Sini ha esordito nell'incontro del 9 ottobre scorso: il canto dell'indovino (la danza del Curete) istituisce (o ripristina) la legge, articolando il mondo sociale, cosicché ogni *epos* risulta è già sempre anche un *nomos*.

Epimenide ebbe una fortuna postuma. La sua sapienza si sarebbe tramandata grazie a un oggetto misterioso, denominato la "pelle di Epimenide" (*Epidemeneideion derma*) sulla quale erano incise "cose segrete" (*ton apotheton*) sotto forma di lettere, segni (*grammata*). Tale oggetto fu presto conteso tra le città greche, in particolare Atene e Sparta, interessate alle formule e alle profezie dell'indovino, dando vita a una serie di trafugazioni, inganni e conflitti che finirono col contraddire la funzione mediatrice della sapienza contenuta in esse. Se l'interpretazione preminente tra gli studiosi ritiene che tale supporto fosse ricavato dalla pelle di un animale, non si può escludere l'ipotesi¹⁴ per cui si trattasse effettivamente di una reliquia, letteralmente della pelle di Epimenide, che avrebbe nascosto in questo modo i propri segreti per tutta la vita (durante la quale, peraltro, compose almeno 4 opere di migliaia di versi, dove avrebbe potuto registrare anche tali formule) e poi ne avrebbe garantito l'autenticità, vincolando l'accesso ad essi al possesso di una parte del proprio cadavere. Sin da questo racconto della sua origine, la legge, la parola che ristabilisce il giusto ordine delle cose, si manifesta dunque come quella mnemotecnica di cui scrivevano Nietzsche e Kafka: registrazione del *nomos* nella carne dello stesso nomoteta, iscrizione del discorso nei corpi viventi di chi è soggetto a essi.

Tutto questo è ancora così? Nelle *Leggi* di Platone come nelle moderne legislazioni? Le leggi funzionano sempre per partizioni (dello spazio, del corpo sociale, degli ambiti di verità) producendo al contempo esclusioni? Un fuori della legge che paradossalmente la definisce e a cui essa attinge quando sviluppa conflitti che non riesce a sanare? Quello stesso fuori-legge che continua a serbare con sé come paura del conflitto, cercando di esprimerlo e finendo così per alimentarlo?

Quali sono i luoghi della legge oggi che il diritto sta facendosi sempre di più cosmopolita? Quali sono i suoi soggetti, oggi che i diritti umani sono estesi persino ad alcune specie animali, ad interi ecosistemi (i parchi e le oasi) e persino all'intero pianeta? Quale sarebbe l'esclusione su cui si appoggerebbe oggi la paradossalità della legge, rischiandone ogni volta l'irruzione che la porterebbe alla fine, alimentando così le sue paure?

Milano, 11 novembre 2016

¹¹ Hermann Diels citato in Nicola Reggiani, *La pelle di Epimenide*, op. cit. p.106 nota 4

¹² Jesper Svenbro citato in Nicola Reggiani, *La pelle di Epimenide* op. cit. p.110

¹³ Nicola Reggiani, *La pelle di Epimenide*, op. cit. p.125

¹⁴ Jesper Svenbro citato in Nicola Reggiani, *La pelle di Epimenide*, op. cit. p.113 nota 55